

O Transbordar do Método: quando a investigação científica encontra o conhecimento comum*

Humberto Ivan Keske¹

RESUMO

A necessidade de se pensar em uma metodologia formada *a partir de* saberes nômades, cuja permeabilidade articula diferentes campos de conhecimento, desde o *enciclopédico* até os *saberes do cotidiano*, nos serve de fio condutor deste ensaio, uma vez que tanto Edgar Morin, em sua série de livros que compõem *O Método*, quanto Michel Maffesoli, em *O Conhecimento Comum*, referem-se, justamente, a uma mesma preocupação: a necessidade de uma reorganização da estrutura do saber baseada entre uma articulação da ciência antropológica com a ciência da natureza; do conhecimento científico-acadêmico, com a cotidianidade da vida humana mundana, com seus mitos, ritos e superstições, saberes populares ditos “vulgares” e por isso mesmo, banidos da Academia durante séculos.

Palavras-chave: metodologia; cientificismo; conhecimento comum; complexidade.

ABSTRACT

The need of thinking about a methodology formed from nomad knowledge, whose penetration links different fields of knowledge, from the encyclopedia to the daily one, is our lead thread on this analysis, once Edgar Morin, in his set of books that compose *The Method*, as well as Michel Maffesoli, in *The Common Knowledge*, refer to the same concern: the need of a reorganization on the knowledge structure based on a link of anthropological science with the nature science, of the scientific- academic knowledge with the daily world human life, with its myths, cults and superstitions, folkloristic knowledge considered “vulgar” and for that reason, expelled from academy for centuries.

Keywords: methodology; scientificism; common knowledge; complexity.

INTRODUÇÃO

Em função do atual contexto histórico, político e principalmente cultural em que se encontra a pesquisa em Ciências Sociais, notadamente no que diz respeito à complexidade de seus objetos de estudo e das metodologias de pesquisa² adotadas, torna-se interessante refletir justamente sobre uma *proposta metodológica* que leve em consideração as diferentes etapas formais da pesquisa, como a observação, a coleta de dados, o levantamento de hipóteses, a adequação aos métodos escolhidos³, a busca de referenciais teóricos, entre outros, e uma *possível articulação* com as demais instâncias da pesquisa que *escapam* a uma visão metodológica formal, linear, cientificista e redutora, inicialmente necessária. Nestes termos, como objetivo geral do ensaio, encontra-se a articulação de um procedimento racional e lógico de pesquisa, com aspectos até então considerados irrelevantes, como o saber “vulgar” da cotidianidade, no dizer de Maffesoli (1989), em *O conhecimento comum*, o saber oriundo do botequim, da conversa de bar, do estágio de futebol, da esquina, da empregada doméstica, do relato de vida da prostituta, da magia dos rituais xamânicos.

* Texto apresentado ao Prof. Dr. Michel Maffesoli, no V Seminário Internacional de Comunicação, sediado na Faculdade dos Meios de Comunicação Social, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, em agosto de 2002.

¹ Professor do Centro Universitário FEEVALE. Doutorando em Comunicação Social. Área de concentração: Semiótica e Filosofia da Linguagem. Programa de Pós-Graduação - PUCRS. E-mail: betokeske@ig.com.br

² A metodologia procura responder pelo *conjunto de normas* devidamente sistematizadas para a análise e apreensão do objeto. Caracteriza-se pela adoção de técnicas e abordagens teóricas específicas, bem como a descrição/explicação do objeto nos moldes convencionados como científicos.

³ A noção de método científico, conforme proposta por Edgar Morin (1997) em *O Método I*, refere-se ao *caminho* para se chegar a um determinado resultado, ou seja, o pesquisador deve aprofundar-se na apreensão do objeto sem um percurso definitivo, traçado anteriormente. Os métodos podem violar o objeto, reduzi-lo, simplificá-lo. O objeto de estudo tem prioridade em relação ao método. Por estas razões, não há um método considerado universal, justamente pelas próprias características das Ciências Sociais. O autor sugere o estabelecimento do *amétodo*, onde a incerteza representa o grande passo rumo à descoberta do conhecimento.

Trata-se de uma pesquisa bibliográfica qualitativa, descritiva e interpretativa, que tem como objeto central a própria reflexão teórica que, debruçando-se sobre si mesma, busca analisar criticamente o tema proposto. Os resultados obtidos visam problematizar os diferentes pensares que unem Morin e Maffesoli, tendo como ponto de encontro o *desconhecido caminho do não-percorrido metodológico*. As considerações finais apresentam sugestões teóricas para a adoção de uma nova metodologia de pesquisa, mais adequada, segundo Morin (1997) à atual sociedade.

Assim sendo, e resgatando alguns aspectos históricos relevantes, o conhecimento científico veio a se constituir em uma esfera distinta e digna de respeito e seriedade, na Europa ocidental, no decorrer do século XVII. As suas condições sócio-históricas de gestação são as transformações que determinaram a passagem do mundo feudal ao mundo moderno, através do florescimento cultural e civilizacional do Renascimento, o que provocou o triunfo do capitalismo e a ascensão e consolidação da burguesia em praticamente todas as esferas da sociedade. No embalo destas mesmas transformações, rompe-se a grande unificação cultural mantida sob a égide teológica; é a cisão luterana e calvinista. O retorno ao pensamento “profano” e as fontes de inspiração gregas permitem o renascimento da especulação filosófica.

Segundo Morin (1998), é desta época o florescimento das técnicas e das artes. Em termos políticos, ocorre a formação das novas repúblicas urbanas e mercantis, os Estados-Nação da Inglaterra, França e Espanha. Entretanto, não será na casta dos clérigos ou dos universitários que se formará a nova efervescência cultural.

O renascimento é um fenômeno de intenso ‘calor’ cultural, no qual as rígidas barreiras entre artes, filosofia e ciência não estão ainda formadas ou fechadas. Os espíritos originais são diletantes universais, humanistas interessados em tudo. O encontro com o pensamento técnico acontecerá nos espíritos mais autônomos, transportados pela grande agitação cultural. São artistas, pensadores, criadores, artesãos, inventores, a exemplo de Leonardo; ou pensadores/bricoleurs, tipo Galileu. (MORIN, 1998, p. 72 - 73).

No momento em que a destruição de um mundo (a revolução copernicana) determinava

uma crise paradigmática profunda, a ciência nascente elaborava os princípios e métodos que iriam construir o novo paradigma de um conhecimento doravante separado da política, da religião, da moral e mesmo da filosofia. Sua regra profunda libera o saber de todo o juízo de valor e destina-o exclusivamente à finalidade do conhecimento; seu saber organiza-se com base num cientificismo unicamente empírico-racional, desviando-se das verdades triviais para buscar as verdades escondidas atrás dos fenômenos. O conhecimento científico emergente estabelece exigências de precisão e exatidão, que as credences populares não mais poderiam lhe oferecer. Viviam-se o momento em que a cientificidade procurava-se libertar, cada vez mais, das normas e pressões sociais, do senso comum e da experiência cotidiana vivida.

Entretanto, foi somente no século XVIII que surgiram, com o nome de filósofos, os chamados “intelectuais modernos”. Além de filósofos, são também escritores e cientistas que decidem exprimir as “verdades universais” da Razão e combater superstições e obscurantismos.

Lutando contra a religião, retomam, no entanto, a missão dos clérigos, cujo sentido invertem e revolucionam. Quando no século seguinte a filosofia se torna universitária, dividida, erudita, a palavra ‘filósofo’ perde o significado missionário, militante, divulgador, e reduz-se à profissão de ‘professor de filosofia’. (MORIN, 1998, p. 81).

Deste modo, os filósofos iluministas elevaram a Razão à condição gloriosa de apogeu do pensamento filosófico, ao mesmo tempo em que exerceram uma crítica da sociedade extremamente racionalista e reducionista. A partir daí, a ciência separa-se definitivamente da “magia”; e a *Razão está contra o Mito*. Em função disso, o conhecimento científico elaborou a sua especificidade metodológica, os seus princípios e as suas próprias regras, que fazem dele um conhecimento objetivo, calculável e comprovável, a partir de medições e inferências.

O conhecimento científico progride, então, de descoberta em descoberta, de elucidação em elucidação, de previsão em previsão, de manipulação de dados, em manipulação de dados. As descobertas de comprovação cien-

tífico-acadêmicas fizeram proliferar trabalhos científicos no mundo inteiro, autonomizando, institucionalizando e compartimentando a ciência de forma irreversível. As sociedades científicas multiplicaram-se, e no século XIX, a ciência instalou-se na universidade, criando aí os seus departamentos e laboratórios. Conforme Morin (1998), em torno de 1840, o termo ‘*scientist*’ aparece na Inglaterra, e a ciência profissionaliza-se. No século XX, ela se implantará no coração das empresas industriais e depois no aparelho do Estado. O conhecimento científico domina cada vez mais o desenvolvimento social, econômico e técnico, mas se torna cada vez mais integrado política, administrativa, social e tecnicamente. O conhecimento científico é certamente cada vez mais puro, desinteressado especulativo, mas, ao mesmo tempo, é mais operacional, manipulador e manipulado.

O conhecimento científico está fortemente organizado, mas, ao contrário da cultura humanística, organiza-se com base na *formalização*, que desencarna seres e coisas, na *redução*, que desintegra os fenômenos complexos em benefício dos seus componentes simples, e na *disjunção*, que destrói qualquer elo entre unidades separadas pela classificação. Esse modo de conhecimento opera a disjunção entre Natureza e Homem, que se tornam estranhos um ao outro, ou a redução do mais complexo ao menos complexo, isto é, a redução do humano ao biológico e do biológico ao físico (MORIN, 1998, p. 89).

Entretanto, os conceitos científicos extraídos da experiência social não se separam totalmente da vida comum, pois “no núcleo de toda a teoria científica há postulados metafísicos ou ideológicos, e ainda, mais profundamente, paradigmas que a ligam como um cordão umbilical à cultura da qual é originária e à história na qual nasce e ganha consistência” (Morin: 78). As teorias científicas e as ideologias políticas acabaram por transformar, pelo próprio processo de secularização e laicização, os antigos mitos, como os do panteão greco-romano, em entidades estéticas, poéticas, artísticas ou musicais, multiplicando-se os universos tecidos a partir de substâncias semi ou irreais e imaginárias e os *reintroduzindo* no meio científico através da literatura, onde a cultura mitológica reina, dissemina e ganha existência “real” de maneira singular e própria.

Penso que em todas as culturas, o conhecimento cotidiano é uma mistura singular de percepções sensoriais e de construções ideológicas, de racionalidades e de racionalizações, de intuições verdadeiras e falsas, de induções verdadeiras e

errôneas, de silogismos e paralogismos, de idéias recebidas e de idéias inventadas, de saberes profundos e de sabedorias ancestrais de fontes misteriosas e de superstições infundadas, de crenças inculcadas e de opiniões pessoais. [...] Insisto em observar que todo o conhecimento filosófico, científico ou poético emerge da vida cultural comum. (MORIN, 1998, p. 14).

Tais preocupações refletem, na verdade, a busca de uma *nova sociologia* adequada à complexidade das relações sociais e da cultura, que possa articular o saber científico à sua *outra face*, humana e não-comprovável por processos de precisão matemática. Para além das esferas separadas de saberes dissonantes, se faz necessário um método que dê conta desse novo tipo de investigação, nem tão racionalista; mas nem tão “mágica” assim, a ponto de perder a seriedade ao contentar-se com suposições infundadas.

Tal método não faz parte, estritamente, dos livros acadêmicos, bibliotecas, teorizações, racionalizações. É um método cuja *impureza do olhar* contamina o investigador e a própria investigação com cores e matrizes mais reais e verdadeiras, contribuindo para enriquecer a transdisciplinariedade em todos os campos do conhecimento, através da necessidade de uma visão mais complexa da realidade, e de uma reforma do pensamento para se romper com as simplificações, reduções e purismos academicistas.

E é justamente estes *campos de saber nômades* e metodologias de pesquisa ditas “alternativas”, segundo a visão cientificista que vem; ou vinha prevalecendo nas análises da cultura e da sociedade, que encontra voz e aproxima teoricamente Morin e Maffesoli. É a busca de um *ponto em comum*, onde as visões peculiares de análise do mundo e dos fenômenos sociais que os cercam, apontam para a necessidade de se *reunir* os saberes parciais das disciplinas que outrora se ocupavam da cultura, para ver se é possível elaborar uma interpretação mais *plausível* das contradições e dos fracassos dos métodos científicos que se encarregavam de sua análise. Os *saberes nômades*, que migram de uma ciência para a outra, que a corrompem em suas essências mais puras, e que a penetram e a invadem em suas estruturas mais sólidas, apontam para uma *plurimetodologia* aberta,

permeável, inacabada, mutante, inconstante, impura.

Como se percebe, a crise do *ideal de síntese* dos saberes reunidos sob a égide da racionalidade cientificista iluminista transforma os próprios métodos de análise das ciências em *unidades porosas* que já não mais podem conter as infiltrações e as contaminações do conhecimento que existia no cotidiano, no comum, no banal, no vulgar, no profano, no blasfemo, e que agora não mais poderiam ser relegados a um segundo plano ou simplesmente ignorados pela autoridade daqueles que possuíam a pretensão da conservação e manutenção do “verdadeiro conhecimento”.

1. SABERES NÔMADES: À PROCURA DA COMPLEXIDADE PERDIDA

Morin (1997), na introdução geral de seu livro *O Método I*, intitulado *O Espírito do Vale*, traz a idéia de que os conceitos através dos quais o homem se serve para conceber a sociedade, toda a sociedade, estão mutilados, e conduzem a ações inevitavelmente mutiladoras; Maffesoli (1988), ao propor uma *Sociologia Compreensiva* como referencial de análise, propõe uma *desmistificação* da próprio método, transformando-o em *insuficiente* e *incapaz* de dar conta do objeto como um todo. Emerge, em ambos os pesquisadores, a preocupação com um *método científico permeável*, “miscigenado” e “híbrido”, como fatores fundamentais para uma análise mais plausível e coerente da cultura e da sociedade no atual desenvolvimento da ciência.

Arauto da complexidade, Morin (1997) propõe como veículo de análise o pensamento complexo, que tenta *religar* o que o pensamento disciplinar e compartimentado disjuntou e parcelarizou. É deste modo que o *pensamento complexo* religa não apenas domínios separados do conhecimento, como também faz dialogarem conceitos antagônicos como ordem e desordem, certeza e incerteza; a lógica e a sua transgressão.

É um pensamento de solidariedade entre tudo o que constitui a nossa realidade; que tenta dar conta original-

mente do termo *complexus*: ‘o que tece em conjunto’, e responde ao apelo do verbo latino *complexere*: ‘abraçar’. O pensamento complexo é um pensamento que pratica o abraço. Ele se prolonga na ética da solidariedade. (MORIN *apud* CASTRO, 1997, p. 40).

Coloca, neste sentido, que o princípio da disjunção entre as ciências exige um saber enciclopédico *impossível*. O princípio da disjunção, vigente no cientificismo e nos metodologismos, é um procedimento de isolamento e segmentação; ao invés de compreensão e articulação de saberes. Emerge, então, a necessidade de um princípio capaz de ligar novamente o isolado e o separado; entretanto, não há uma fórmula específica para isso.

O estudo das ciências e do ser humano mantém-se em condições de isolamento: nenhuma ciência quis conhecer a sua origem cultural; nenhuma ciência física quis reconhecer a sua natureza humana. É a onipotência de um *princípio de disjunção*. Ocorre um choque entre um princípio que nos obriga a isolar e a *separar para conhecer*; e de outro princípio capaz de ligar novamente o separado e o isolado. (MORIN, 1997, p. 16).

É deste modo que se esbarra em três muros para se conhecer: o muro enciclopédico, o muro epistemológico e o muro lógico. Desta forma, aconselha a renunciar a esta dualidade para começar a compreender o método, a sociedade e a complexidade da vida que cerca o homem. “Para conhecermos, não podemos isolar uma palavra, por exemplo, ou uma informação; temos de ligá-la a um contexto e então mobilizar o nosso saber, a nossa bagagem cultural para chegarmos a um conhecimento aprimorado e oportuno do mesmo” (MORIN, 1997, p. 16).

Nestes termos, durante muito tempo, a ciência ocidental foi uma ciência reducionista: “uma vez especialista, o investigador detém a posse exclusiva de um fragmento do saber, de uma peça, de uma pequena parte, cuja visão global deve escapar a todos e a cada um. O saber produz-se não para ser articulado e pensado, mas para ser capitalizado e utilizado de modo anônimo” (MORIN, 1997, p. 21). Para o buscador da complexidade, a Universidade é a *escola do luto*, pois integra o investigador em uma equipe especializada, onde o termo mais importante é *especializada*; e não *equipe*. Em função disso que o método complexo procura pautar suas investigações na busca da contextualização: ou seja, no encontro de uma *totali-*

dade movediça, inter-relacional das peças que formam o imenso “puzzle” das práticas sociais. Fora disso, o conhecimento parece-lhe *despido de significação*, razão pela qual o autor se opõe a “teoria das simplificações”, combatendo os procedimentos científicos lineares, que recorrem a princípios finalistas mutiladores e à lógica binária cartesiana da separação arbitrária dos componentes de um conjunto fenomenológico.

No afã de demarcar a ciência do que não é ciência, o cientista ou o filósofo vê-se tentado a separar uma ciência da outra. Na busca compulsiva pela demarcação dos vários campos do saber, e a ânsia de apartar o objeto de uma ciência do objeto de outra, os cientistas não se dão conta de que, muitas vezes, o problemático está exatamente no campo nebuloso de intercessão entre uma ciência e outra. Com isso, muitos problemas são deixados de lado ou simplesmente não conseguem emergir. E, quando isso acontece, as tentativas de solução são quase sempre soluções parciais, simplórias (CASTRO, 1997, p. 68).

A antropossociologia surge, neste sentido, como uma ciência do homem aplicada e interagindo na própria sociedade que a compõe. O conceito de homem, por sua vez, não pode ser algo segmentário: ora individual, ora social, ora biológico. A dissociação dos três termos, indivíduo/sociedade/espécie desfaz a sua relação permanente e simultânea. O autor defende a idéia de que o homem se *fragmenta*, onde uma mão que está presa ao instrumento; onde uma língua-que-fala está desconectada de sua realidade social; onde um sexo salpica um pouco de cérebro. Em outros termos, o homem elimina-se por ser miserável. E Morin (1997) se pergunta se a decomposição analítica deve ser paga com a decomposição dos seres humanos e das coisas em uma atomização generalizada. “Como o homem, o mundo está dividido entre as ciências, fragmentado entre as disciplinas, pulverizado em informações” (MORIN, 1997, p. 26).

Assim, o autor se propõe a estudar, restabelecer e interrogar aquilo que desapareceu nesta dissociação da unidade: a própria relação que as unia inseparavelmente. Existe, neste sentido, a necessidade de reorganizar a idéia do indivíduo e da sociedade, com a já ultrapassada esfera biológica e antropossocial. Esta reorganização da ciência antropossocial articulada com a ciência da natureza requer, para tanto, uma reformulação na estrutura do próprio saber. O conceito de ciência não é; e

nem pode ser, eterno e absoluto. Trata-se de uma articulação do simples e do complexo, da ordem e da desordem, do separável e do não-separável. Proclama a superação das especializações estanques que distanciam as várias áreas de ciência e pesquisa. Traz o relativismo das teorias e o abandono das certezas absolutas. Esta é a idéia de complexidade. Nesta perspectiva, o conhecimento parte da incerteza e da dúvida.

Segundo o autor, “o principal obstáculo intelectual ao conhecimento encontra-se em nosso meio intelectual de conhecimento. As idéias que conhecemos são traduções, interpretações, representações de uma realidade; não é uma forma acabada de conhecimento” (MORIN, 1997, p. 17). Por se tentar enriquecer o conhecimento, produziu-se um enorme empobrecimento do conhecimento. E dentro desta perspectiva que, para Morin (1997), o objeto deve falar mais do que o método. Esta é a proposta do *amétodo*, uma vez que os métodos podem violar o objeto, reduzi-lo e simplificá-lo. O *amétodo* de Morin (1997) nos conduz ao infundável jogo de oposições e de relativizações. A complexidade negocia com a incerteza na busca do desconhecido. Para ele, o método se opõe ao metodologismo. Morin (1997), propõe, então, a dúvida e a incerteza como precursoras desta complexidade:

Só podemos partir com a ignorância, a incerteza e a confusão. Mas trata-se de uma nova consciência da ignorância, da incerteza e da confusão. Aquilo de que tomamos consciência não foi a ignorância humana em geral, foi a ignorância escondida e dissimulada, a ignorância quase nuclear, no seio do nosso conhecimento considerado como o mais certo de todos - o conhecimento científico. Sabemos agora, que este conhecimento é mal conhecido e conhece mal, que é fragmentário e que ignora aquilo que desconhece e que conhece (MORIN, 1997, p. 19).

Entretanto, ressalva que: “foi graças ao método que separa, isola, dissocia, reduz à unidade e mede, que a ciência descobriu a célula, o átomo as partículas, as galáxias, as escritas desconhecidas. Todavia, as *estruturas desses saberes* estão dissociadas entre si” (MORIN, 1997, p. 26). O autor não procura nem o conhecimento geral, nem a teoria unitária. A teoria unitária, para evitar a disjunção entre os saberes separados, obedece a uma sobressimplificação redutora, amarrando o universo inteiro a uma única fórmula lógica. É

desta forma que, para Morin (1997), a escolha correta do método é o *amétodo*, pois não se situa entre o saber particular, preciso e limitado, e a idéia geral abstrata. “Situa-se em um método capaz de articular aquilo que está separado; e de unir aquilo que está dissociado” (MORIN, 1997, p. 19).

Por isso, especificamente em *O Método 4 - As Idéias*, reforça, mais uma vez, a necessidade de contextualizar e globalizar os conhecimentos; de *complexificar* o modo de organização das idéias, questionando, justamente, a *apreensão do mundo* que é feita pelas idéias, através de séculos de influência, interferência e luta entre diferentes escolas de pensamento, onde, *pensar é recusar as simplificações*. Deste modo, a percepção é limitada por modelos e normas culturais, o que implica uma determinada *formatação* na elaboração de tais “idéias”; da própria visão de mundo. Em defesa do conhecimento comum, dito vulgar, cotidiano, apoiado em crenças, mitos, ancestralidade, mas que contém uma universalidade que perpassa as culturas, opõe-se “as idéias” que são unicamente estudadas enquanto teorias, doutrinas, “ideologias”. “Todo o conhecimento filosófico, científico ou poético emerge da vida comum” (MORIN, 1998, p. 39).

2. MAFFESOLI: A HARMONIA DO COTIDIANO NA BUSCA PELO BANAL

A gênese do conhecimento, para Maffesoli (1988), *nasce com* a prática da complexidade. Esta “realidade complexa” é “puramente relativa”, ou seja, segundo o autor, todo o objeto ou fenômeno está ligado a outros e é por eles determinado. Em consequência, fica exposto à mudança e ao acaso ou, em síntese, à instabilidade geral das coisas; significa dizer que o que é não necessariamente sempre o foi e não necessariamente sempre o será. Da mesma forma, as noções de conhecimento elaboradas numa determinada época, não são eternas e devem ser revisadas para se compreender, com menor imprecisão, a evolução em questão, cujos efeitos é muito difícil, empiricamente, negar. (MAFFESOLI, 1998, p. 7-8).

O autor traz a proposta de uma sociologia compreensiva que justamente busque se afastar do cientificismo de inspiração positivista e volte-se para o banal, para a experiência do cotidiano, onde “tudo é método; tudo é caminho”; toda a experiência tem poder cognitivo; tudo serve à sociologia. A sociologia compreensiva, interessada também na transdisciplinaridade, procura, como método de investigação, *trivializar* as demarcações fixas e pré-estabelecidas de domínio e atuação de cada campo do saber. Mais do que isso, para o autor, “o essencial se encontra na invariabilidade do homem em sociedade, no retorno do idêntico, nas grandes constantes da condição humana, como se só o presente, sempre e novamente igual a si mesmo, merecesse atenção” (MAFFESOLI, 1998, p. 7-8).

Em seu livro *O Conhecimento Comum*, deixa claro que não busca obediência às formas precisas de algum método, mas sim, que prefere o *multicolorido*, o *místico*, a *paixão* e ao mesmo tempo, o *ceticismo*. Sua investigação acerca do mundo é paradoxal e ambivalente:

Embora que o mundo seja difícil de ser vivido, sabemos que é preciso vivê-lo. E, da mesma forma, se é impensável, é preciso pensá-lo. Trata-se, porém, de uma proposição de pensar em um tom menor, um processo melancólico francamente oposto à costumeira atitude paranóica. Nossa esperança é a de virmos a abeirar, sem querer a ela fazer uma violência, a centralidade subterrânea que constitui toda a socialidade. (MAFFESOLI, 1988, p. 19-20).

Propõe também uma articulação entre uma sociologia “generalista”, e uma perspectiva mais especializada de estudo; uma oscilação entre as diversas potencialidades, da razão e da imaginação; da abstração. “Em resumo, pode haver aí um movimento pendular entre o farejador social atento ao instituinte, ao subterrâneo; e o ‘taxinômico’, que classifica as formas ou as situações instituídas e oficiais” (MAFFESOLI, 1998, p. 23). É uma sociologia que pode exercer-se tanto em um sentido conservador, quanto em uma perspectiva revolucionária, pois “é sempre útil virar do avesso as clássicas exegeses dos autores canônicos”. (MAFFESOLI, 1998, p. 25).

Por isso, a sociologia compreensiva rejeita o historicismo, que é incapaz de responder à interrogação, última e única, sobre a morte,

a contradição, a resistência ao outro, as mortificações de cada dia. Valoriza as banalidades que desacreditam todo o triunfalismo progressista e positivista. Acredita que as dimensões imaginárias e mágicas continuam presentes na sociologia, ressurgindo, com grande forma em nosso tempo. Por isso, Maffesoli (1988) percebe a importância de se estar preparado para apreender seus contornos e compreender suas manifestações. Neste sentido, dá como exemplo metafórico a “fundação de uma cidade”, que necessita de uma mitologia específica para frear a debilitação do vínculo social coletivo inerente a toda a estrutura humana. Nestes casos, esta sociedade sente a necessidade de consolidar o sentimento de união coletiva e de restauração daquilo que constitui o fundamento do “ser/estar-junto-com”, recorrendo, então, aos mitos fundadores e à sua reativação. Na proposta defendida pelo autor (MAFFESOLI, 1998, p. 96), é importante reconhecer que a paixão e a sua criação continuam sendo suportes essenciais da vida socioeterna. Posteriormente surgem as justificações, as teorizações e as racionalizações. O que está em primeiro lugar é a *pulsão* que impõe à *ação*, que incita a dizer, que preside às diversas agregações, que favorece as atrações e as repulsas, que ordena as alianças. Trata-se, na verdade, do surgimento de um “todo” não-lógico.

Indo além da atitude reducionista que caracteriza a epistemologia moderna e contemporânea, nós nos dispomos a descrever a vida social como uma mistura inextricável de inteligível e de sensível, de *sapiens* e de *demens*. Trata-se de uma linha de pesquisa que reintroduz na análise social dimensões míticas e imaginárias, que o racionalismo ocidental cria haver ter apagado há muito tempo e para sempre (MAFFESOLI, 1988, p. 91).

O autor considera como “método de partida” a analogia que, por um procedimento de comparação, serve como ligação entre as múltiplas facetas de uma representação global. Para ele, o vínculo analógico não se limita às comparações que, nos dias de hoje, pode-se estabelecer. “Graças às contribuições da história, da etnologia ou da antropologia, tal vínculo pode permitir, efetivamente, que se dê destaque a tudo o que de invariante e movente há nas sociedades” (MAFFESOLI, 1998, p. 135). O vínculo analógico permite, então, esta “leitura transversal” que nos faz compreender

o nosso tempo com a ajuda de fatos e gestos das sociedades passadas. A apreensão conjunta da dinâmica e do estático operantes em todas as sociedades assinala a existência de um vasto campo que se oferece a uma interrogação não-reducionista, como a integração entre o movente, o frágil, o irreal na elaboração das ciências do homem.

Todas as sociedades em que a organicidade foi vivida e pensada, em que o mito foi valorizado, foram sociedades analógicas. A analogia, portanto, permite acima de tudo, compreender o presente. Semelhante a uma tela de fundo, ela dá relevo àquilo que de outra forma passaria despercebido ou seria diminuído ao ser declarado insignificante (MAFFESOLI, 1998, p. 138).

A analogia é então, para Maffesoli (1988), este “instrumento de alta qualidade” que, pelo exercício da comparação, permite efetuar investigações em sociedades distantes no tempo e no espaço. Este movimento de apreender a dinâmica do acontecimento ouvindo o “discurso aí do lado” que, sem dúvida, ecoa em um discurso mais adiante. Neste sentido a analogia está apta, de modo dinâmico, a dar conta destas “estruturas antropológicas do imaginário” (Durand), que já não mais estão sendo consideradas como suplementos psíquicos supérfluos ou devaneios sem consistência. A utilização da analogia pode tornar a investigação sociológica mais próxima mesmo daquele povo “primitivo” para o qual o *pensamento mágico* não está superado.

Propõe que o sociólogo saiba valorizar em suas observações cotidianas a *viscosidade* e o *esquecimento*: a viscosidade é uma das dimensões do “trajeto antropológico” que, a todo o procedimento de separação, prefere compor e integrar, conduzindo, assim, a uma “harmonia conflitual”; através dela, pode-se reencontrar o tema da “cola do mundo”, que assegura a harmonia necessária entre o universal e o particular, fator que pode nos servir de metáfora ao apreciarmos as diferentes e múltiplas situações que se desenvolvem atualmente: das seitas religiosas e circuitos de afinidades das tribos urbanas, aos conjuntos de *rock*. A astrologia, banida da Academia há séculos, readquire importância social e cultural, bem como a alimentação natural, o desenvolvimento das artes divinatórias e a parapsicologia. Conforme o autor, tal reestruturação do saber apresenta

indícios desta ‘viscosidade’ (*glutinum mundi*). (MAFFESOLI, 1998, p. 167). “Utilizando instrumentos variados, não se restringindo a crítica e superando o reducionismo positivista, o método aberto aqui proposto é o mais apto a captar o fôlego social que, não sendo jamais o mesmo, varia de acordo com as *ambiências* de uma época” (MAFFESOLI, 1988, p. 93).

Maffesoli (1988) traz o alerta de uma “contaminação pelo puro”, referindo-se à dimensão reducionista dos saberes encerrados em si mesmos, buscando sua legitimação na “pureza teórica” de um determinado conhecimento científico; idéia que desde o Iluminismo vinha-se enraizando no “pensar contemporâneo”. Edgar Morin, em suas edições de *O Método*, compactua com a mesma proposta. Segundo Maffesoli (1988), evitando a contaminação, é importante que o sociólogo saiba renascer, ingênuo, a cada dia. O esquecimento é uma força que permite um novo olhar. O esquecimento das teorias e dos *prontos a pensar* remete, antes de tudo, a esta matéria-prima que é a ordem da banalidade. Esquecer o que se aprendeu pode constituir em penhor da fecundidade, no que respeita a uma pesquisa há um tempo desabusada e exigente. (MAFFESOLI, 1998, p. 172).

Ao permitir uma “atitude compreensiva” para a sociologia, abre-se caminho à integração da reflexão intelectual com a organicidade socioetal, com todas as suas ambigüidades, relativismos e banalidades. O importante é saber reconhecer, indo além de todas as vicissitudes, a riqueza e a fecundidade da *vida borbulhante* de todos os dias. Para tanto, se faz necessário derrubar as múltiplas barreiras, erguidas friamente por uma atitude dita estritamente científica; ou cientificista, com todos os neologismos inerentes, que sempre quis ser mais zelosa em gerir algo adquirido do que propriamente em empenhar-se resolutamente no desbravar de caminhos pouco assinalados; ou quase nunca percorridos anteriormente. Segundo Maffesoli (1988), “felizmente, novas gerações de sociólogos já se aprestam em reinvestir em domínios até então ignorados ou simplesmente desprezados” (MAFFESOLI, 1998, p. 240).

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No universo particularmente complexo das realidades humanas, o princípio de um método que se expresse através de um *purismo disciplinar*, generalizado, autoritário ou imposto, vai sendo, aos poucos, abandonado ou caindo em desuso teórico, em função da própria debilidade que esta premissa representa nos dias de hoje, e também pela insuficiência de instrumentos cognitivos seguros. O conhecimento científico não gera mais *verdades universais* e estanques em si mesmas; mas, ao contrário do que se pensava, depende das mitologias, dos ritos, das conversas de botequim, das reuniões esportivas, dos ruídos, dos rumores das ruas, das experiências vividas, e de uma socialidade subterrânea confusa, desorganizada e viscosa. Talvez se obtenha, desta forma, uma *melhor apreensão* e posterior compreensão da sociedade e da cultura que nos são próprias.

A emancipação pela Razão Iluminista, que proclamava um cientificismo tido como *unicamente verdadeiro*, parece ter descoberto que no seio da própria “ciência pura” existe um *quê* de místico, de mágico, de inexplicável, de desconhecido, de poesia, como nos diz Morin (1998), que acaba por formar os componentes nucleares da cultura, sociedade e coletividade. Toda esta multidiversidade, esta polissemia, esta insegurança do “como proceder” na investigação; é o *método*. Por isso Morin (1998) nos fala do *amétodo* como um antimétodo, porque prefere percorrer os caminhos e pegadas teóricas pouco percorridas, inusitadas, impensadas. Maffesoli (1997), por seu turno, ao dar voz [e ouvidos] à pluralidade de uma simples experiência cotidiana, acrescenta ao método o comum, o banal, o vulgar, o excluído. Não existe, sob esta ótica, um método adequado que não leve em conta tais circunstâncias, todas elas, essencialmente híbridas, miscigenadas e impuras.

Entretanto, toda esta hiper-relativização não deve nunca ser pensada como uma falta de objetivos científicos, de parâmetros, de seriedade em qualquer pesquisa ou investigação. O que estes dois autores propõem, e têm em comum em relação ao método adotado, é este “novo olhar” *inter* e *trans* disciplinar que, obrigatoriamente, se afasta daquele olhar investi-

gativo que a “Ciência Clássica” e a Academia levaram tanto tempo para segmentar em áreas distintas do conhecimento, desprezando todo o mais que não se enquadrasse naqueles referências científicas e seus metodologismos. Por isso o *eixo comum* de partida: incerteza, dúvida, ignorância, “confusão”, que se distanciam do *solo firme* do *lugar comum*.

É neste sentido que Maffesoli (1988) também propõe a busca de uma outra sociologia, dita nas palavras de Morin (1998), “que não poderia bastar-se, nem para conhecer a si própria, nem para conhecer a sociedade da qual faz parte; ela deve ao mesmo tempo ultrapassar, articular, integrar o seu sistema de conhecimento num sistema mais amplo e mais rico, o qual deve, claro, comportar uma sociologia do conhecimento” (MORIN, 1998, p. 20). Novamente Maffesoli (1988) aproxima-se, em muitos aspectos, da proposta metodológica de Morin (1998), com seu *método* enquanto um *caminho sem caminho*; trajetória que se faz ao caminhar, aberto, permeável, tortuoso, perigoso, incerto, mágico. Um método que fuja da ordem até então estabelecida e imposta. Por isso, “o método só pode formar-se durante a investigação; só pode desprender-se e formular-se depois, no momento em que o termo se torna um novo ponto de partida, desta vez dotado de método” (MORIN, 1997, p. 25).

Tais *saberes nômades*, na concepção de Maffesoli (1988), devem invadir os pensamentos, os métodos; ou *amétodos*, as pesquisas, as almas, os poemas, as leituras, os caminhos. Para Morin (1998), a diversidade é o tesouro da humanidade; e esta diversidade é não só compatível com a sua unidade fundamental, mas produzida pelas possibilidades do próprio ser humano. “*Precisamos dum princípio de conhecimento que não só respeite, mas também revele o mistério das coisas* (MORIN, 1998, p. 25)”. Ao que parece, está chegando um momento histórico em que as próprias visões científicas transformam os métodos de análise em *unidades porosas*, que não mais contenham as infiltrações e as contaminações do *conhecimento cotidiano*, outrora relegado a um segundo plano ou simplesmente ignorados pela “autoridade” daqueles que possuíam a pre-

tensão de conservar e manter um “verdadeiro conhecimento”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CASTRO, Gustavo. *Ensaio de Complexidade*. Porto Alegre: Sulina, 1997.

MACHADO DA SILVA, Juremir. *Em busca da complexidade esquecida*. In Revista FAMECOS, nº 05, Porto Alegre, dezembro de 1996, p. 14-20.

_____. Michel Maffesoli: por uma política da transfiguração. In Revista FAMECOS, Porto Alegre, nº 10, junho 1999, p. 17-23.

MAFFESOLI, Michel. *O Conhecimento Comum: Compêndio de Sociologia Compreensiva*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. *Mediações Simbólicas: a imagem como vínculo social*. In Revista FAMECOS, Porto Alegre, nº 08, julho 1998, p. 07-14.

MORIN, Edgar. *Política de civilização e problema mundial*. In Revista FAMECOS, Porto Alegre, nº 05, dezembro de 1996, p. 07-13.

_____. *O Método I - A natureza da Natureza*. Lisboa: Europa-América, 1997.

_____. *Imaginários da Educação: por uma reforma da Universidade e do pensamento*. In Revista FAMECOS, Porto Alegre, nº 06, junho 1997, p. 17-20.

_____. *O Método IV - As Idéias: habitat, vida, costumes, organização*. Porto Alegre: Sulina, 1998.

_____. *O Método III - O conhecimento do Conhecimento*. Porto Alegre: Sulina, 1999.

_____. *O Método II - A vida da Vida*. Porto Alegre: Sulina, 2001.